بمناسبت احتفال پنجصد و پنجاهمین سال
ولادت مولینا نورالدین عبدالرحمن جامی هروی

نقد فلسفه از نگاه جامی

تألیف

محمد اسمعیل «مبلغ»

از نشرات انجمن جامی
ریاست تنویر افکار وزارت مطبوعات

عقرب ۱۳۴۳

بمناسبت احتفال پنجصد و پنجاهمین سال
ولادت مولینا نورالدین عبدالرحمن جامی هروی

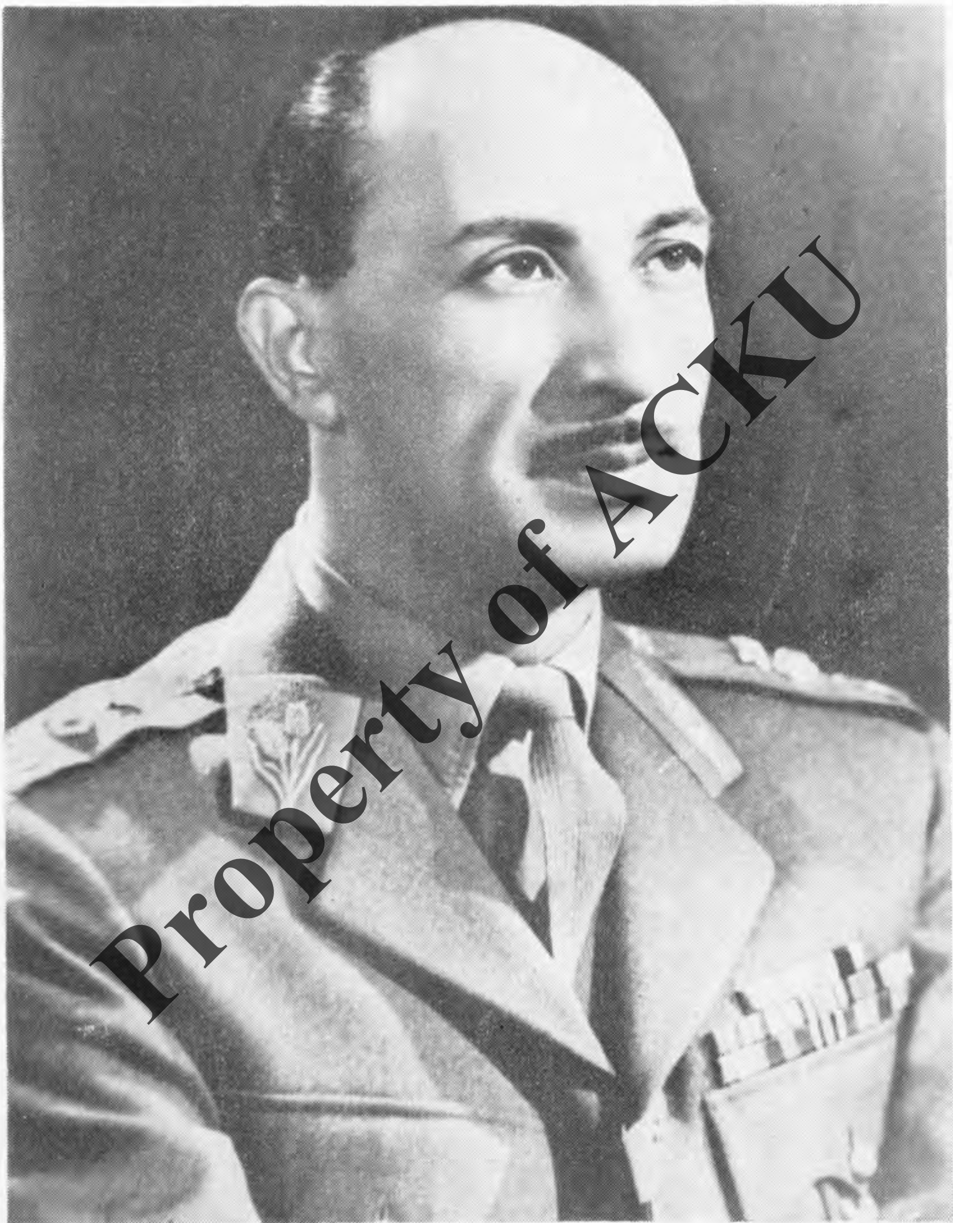
نقد فلسفه از نگاه جامی

تألیف

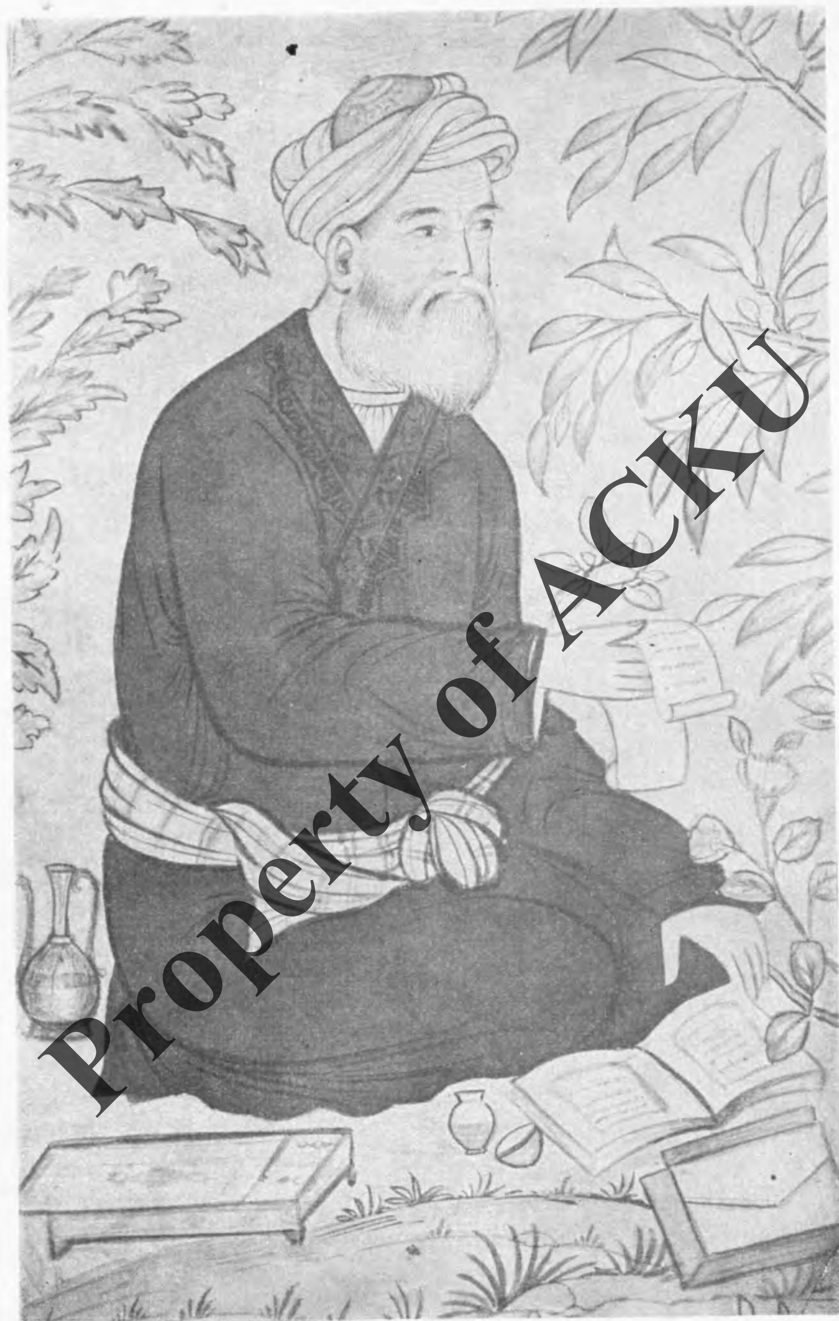
محمد اسمعیل «مُبلّغ»

از نشرات انجمن جامی
ریاست تنویر افکار وزارت مطبوعات

عقرب ۱۳۴۳



تمثال فرخندهٔ اعلیحضرت معظم همایونی



تصویر حضرت مولانا عبدالرحمن که از روی عمل استاد بهزاددولت
جهانگیری کپیه نموده

مقدمه

روش تصوف با روش فلسفه اختلاف دارد زیرا فیلسوفان عقل را منبع معرفت درست اندیشیده اندو صوفیان معتقد ند که علم یقینی را فقط میتوان از راه کشف و عیان بدست آورد. بنا براین ارباب ذوق درصف مقابل اصحاب نظر قرار گرفته اندو طریق فکرو اندیشه رادر معرفت حقایق اشیاء ناقص و نارسامیدانندو میگویند:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود

خاتم الشعراء نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۱۷—۸۹۸ه) که یکی از دانشمندان بنام افغانستان درقرن نهم بشمار میرود، بدون شك از بزرگان قلمرو عرفان و از استادان صاحب نظر مکتب کشف و عیان است. وی در حلقه صاحبدلان درآمد و در دبستان عشق زبان استدلال را لال یافت. آری، او که دم از اسرار عشق میزد لابد براه فکر نمیرفت:

من که اسرار عشق میگویم
راه ارباب فکر چون پویم؟

چون نمایــد کمال عشق جمال

لال گــردد زبــان استــدلال

ازینرو عارف ما با فلسفه که به عقل اتکاء دارد به مخالفت پرداخت و از پیروان مکتب بحث و منطق با لحن بسیار تند نکوهش کرد. پس هدف این هیچمدان از نگارش این رساله آنست که بقدر توان خود موقف جامی را در برابر فلسفه روشن سازد.

کابل - جمال مینه

٤ عقرب ۱۳٤۳

محمد اسماعیل « مبلغ »

مخالفت جامی بافلسفه :

بعقیدهٔ عارفان راهی که منتهی بحقایق اشیاء میشود و معارف یقینی و درست را بدست میدهد «کشف و عیان»(۱) است نه استدلال و برهان. این اختلاف مشرب، لابد عارفان را بر آن نداشت که در جبههٔ مخالف فلسفه قیام کنند و در قدح آن بکوشند. همچنان عارف ما جامی چون سرچشمهٔ حکمت را در «یثرب» جستجو میکند و میخواهد چراغ روان و دل را از مشکوة درخشان قرآن و سنت روشن سازد با لحن بسیار تند بذم فلسفهٔ یونان که پیغام نفس و هواست، پرداخته نه تنها غالب فلسفه را سفه دانست بلکه حکم اکثر را بر کل جاری کرد و گفت :

فلسفه چون اکثرش آمد سفه پس کل آن

هم سفه باشد که دارد حکم کل آنچ اکثرست

فلسفی از گنج حکمت چون بفلسی ره نیافت

می ندانم دیگری را چون سوی آن رهبرست

---

(۱) داجع به معنای کشف رجوع شود به کتاب جامی و ابن عربی تألیف نگارنده.

حکم حال منطقی خواهی ز حال فلسفی

کن قیاس آنرا که اصغر مندرج در اکبرست

حکمت یونانیان پیغام نفسست و هوا

حکمت لقمانیان فرموده پیغمبرست

نامه کش عنوان نه قال الله یا قال النبی است

حاصل مضمون آن خسران روز محشرست (۱)

جامی آنجا که فرزندرا نصیحت میکند، اورا از تحصیل فلسفه بشدت نهی مینماید و فلاسفه را دین براند از میخواند:

چون فلسفیان دین براند از

از فلسفه کار دین مکن ساز

پیش تو رموز آسمانی

افسون زمینیان چه خوانی

یثرب اینجا مشو چو دونان آکسیر طلب زخاك یونان (۲)

جامی در موارد متعدد ابن سینا را که به تعبیر صدرالدین قونوی پیشوای اهل نظر و استدلال است نکوهش کرده و آثارش را از قبیل «شفا» و «نجات» و «قانون» و «اشارات» دستور شقاوت، کانون شر و موجب کفر و گمراهی دانسته است و اینست آن موارد:

به یثرب کن طلب سرچشمهٔ حکمت که شد غرقه

ز موج غیرت افلاطون یونانی و یونانش

---

(۱) دیوان جامی نسخهٔ خطی متعلق به کتابخانهٔ آقای رضوی عضو انجمن تاریخ.

(۲) هفت اورنگی

چو بوالقاسم بود هادی، که باشد بوعلی باری؟

که از بهر خلاص خویش پویی راه طغیانش
مشو قید «نجات» او که مد خولست قانونش
مکش رنج شفای او که معلولست برهانش
گذر بر بوستان شرع و دین کن تا بهر کامی
گلی چون شافعی یا لاله یا بی چو نعمانش (۱)

نیست جز بوی نبی سوی خدا رهبر ترا * از علی جو بو که بوی بوعلی مستقذر ست
دست بگسل از شفای او که دستور شقاست
پای یکسو نه ز قانونش که کانون شر ست (۲)

جانب کفر ست اشارات او — باعث خوفست بشارات او
فکر شفایش همه بیماریست — میل نجاتش بگرفتاریست
قاعدهٔ طب که بقانون نهاد — پای نه از قاعده بیرون نهاد
لیك نهان ساخت بر اهل طلب — روی مسبب به حجاب سبب
خاصیت علم سبب سوزیست — شیوهٔ جاهل سبب آموزیست
طب ز نبی جوی که طب النبی — سازدت از جمله علل اجنبی
از مرض جهل شفا بخشدت — وز کدر نفس صفا بخشدت
تا بد از اسباب و علل روی تو — واکند از هر چه نه حق خوی تو (۳)

تحقیق معانی از عبارات مجوی — بی رفع قیود و اعتبارات مجوی
خواهی یابی ز علت جهل شفا — قانون نجات از اشارات مجوی (۲)

(۱) دیوان جامی نسجهٔ خطی (۲) دیوان جامی نسخهٔ خطی (۳) هفت اورنگ: ۴۲۱-۴۲۲
(۲) لوائح ۲۲

تبحر جامی در فلسفه:

ذم جامی از فلسفه و فیلسوف خاصه از پیشوای فلاسفهٔ اسلام ابن سینای «بلخی»، در دماغ کسی که در آثارش مطالعه و تتبع نکرده است پرسشی بدین گونه ایجاد میکند. شاید مذمت و نکوهش وی ناشی از عدم اطلاعش در فلسفه باشد؟ چه مقوله ایست سخت مشهور که «الناس اعداء ما جهلوا» پس در پاسخ این سوال مقدر لازمست کـه گفته شود:

عارف ما بدون تردید، جامع معقول و منقول و حاوی علوم ظاهـر و باطن بود. آنسان که در قلمرو شعر و ادب مقامی شامخ دارد، و در کوی تصوف و عرفان قدمی راسخ، تبحرش در علوم عقلی نیز قابل انکار نیست. وی در این میدان نقد خود را به محك امتحان زده بود، و در عصر خویش از غواصان ماهر و چیره دست بحار معقولات بشمار میرفت.

جامی مدتی از عمـر شریف خـود را برسر این کـار از دسـت داد و «بدرس مولانا خواجه علی سمرقندی که از اعاظم مدققان روزگار بوده و از اکمل تلامذهٔ حضرت سید شریف جرجانی» (۱) متکلم مشهور در آمده اکثر علوم عقلی را از وی فرا گرفته است (۲) همچنان جامی در علم هیأت، که در روزگارش از اقسام ریاضی و از فروع فلسفهٔ نظری بود، ید طولی داشت و با محققان این فن دست و پنجه نرم میکرد چنانچه مولف رشحات گوید:

«... در سمرقند بدرس قاضی روم که (۳) از محققان عصر بوده

---

(۱) رشحات عین الحیات ۱۳٤ (۲) تذکرهٔ میخانه ۱۰۱

(۳) قاضی زادهٔ رومی صلاح الدین موسی متوفای حدود . ۸٤ هجری از معاونین میرزا الغ بیک در تألیف و تأسیس زیج جدید کورگانی است (رك: از سعدی تا جامی ٥٥٦)

میرفته اند. درملاقات اول مباحثه واقع شده بوده است و بتطویل انجامیده و بالاخره قاضی بسخن ایشان آمده، مولانا فتح الله تبریزی که ازدانشمندان متبحر بوده و پیش میرزا الغ بیك مرتبهٔ صدارت داشته حکایت میکرده است که در آن مجلس حاضر بودند. قاضی زادهٔ روم درمدرسهٔ خود درسمرقند اجلاس کرد همه اکابر وافاضل جهان دران مجلس حاضر بودند، قاضی روم دران مجلس به تقریب ذکر مستعدان وخوش طبعان میکرد، درصفت مولانا عبدالرحمن جامی چنین فرمود: تا بنای سمرقند است هرگز بجودت طبع وقوت تصرف این جوان جامی کسی از آب آمویه بدین جانب عبور نکرده. مولانا ابویوسف سمرقندی ازشاگردان مقرر قاضی روم نقل کرده است که چون حضرت مولانا عبدالرحمن جامی بسمرقند آمدند، اتفاقاً بشرح «تذکره» (۱) درفن هیأت اشتغال نمودند و تصرفات برچیدهٔ معدوده که قاضی برحواشی آن کتاب ثبت کرده بود و سالها قراریافته، هرروز درهرمجلس ازان سخنان مقرر یکدو سخن به مقام حك واصلاح میرسید وقاضی بغایت ازآن ممنون میشد ودرآن اوقات شرح (ملخص) چغمنی (۲) راکه نتیجهٔ افکار وی بوددرمیان آوردوایشان درآن تصرفات میکردند که هرگز بخاطر قاضی نرسیده بود (۳).

(۱) «تذکره» یکی از آثار محقق طوسی درعلم هیأت است. ونام کامل آن درکشف الظنون ۱، ۲۷٦ چنین ضبط شده است التذکرة النصیریة فی الهیئة (۲) محمود بن محمد بن عمرچغمنی خوارزمی (۷٤٥ ه) کتابی بنام «الملخص فی الهیئة البسیطة» دارد و قاضی زادهٔ رومی شرحی برین کتاب نوشته که درهند وایران چاپ شده (رك: کشف الظنون ۲، ۵۱٦) (۳) رشحات ۱۳٤ - ۱۳۵

جامی باملاعلی قوشجی شارح (تجرید) که‌ازاعاظم علمای عصر بود نیزدرهیأت مباحثه کردوبروی غالب آمد. قوشجی از آن پس بشاگردان خودمیگفت: دانستم که نفس قدسی درجهان موجوداست (۱) صاحب رشحات گفت‌وگوی جامی را باشارح تجریدبدین تفصیل آورده‌است که:

«... روزی درهرات مولاناعلی قوشجی به‌هیأت ورسم ترکان چمتای عجیب برمیان بسته به مجلس شریف ایشان درآمده‌است و به تقریب شبهه‌چندسوال بغایت مشکل ازدقایق فن‌هیأت القاء نموده ایشان‌بدیهةً هریکی راجواب شافی گفته‌اند، چنانچه‌مولاناعلی ساکت شده وحیران مانده وایشان برسبیل‌مطایبه فرموده‌اند: مولانادرچمتای شما بهترازین چیزی نبود. ومولاناعلی بعدازآن بشاگردان‌خودمیگفته است که‌ازآنروزبازمرامعلوم شدکه نفس قدسی دراین‌عالم‌موجود بوده است. بعضی ازمخادیم میفرمودند که این‌قوت بنابرآنست که مشغولی بطریق خواجگان قدس‌الله‌تعالی ارواحهم ممدتعقل ومقوی قوت مدرکه است» (۲). صیت‌شهرت وپرتوفضایل جامی وتبحرش درفلسفه‌وکلام ازهرات‌وسمرقنددرگذشت‌وبه‌اسلامبول طنین‌وروشنی انداخت. حکایت زیرشاهدصادق براین‌معنی است.

«روزی سلطان محمدخان بقاضی عسکرخودکه‌ازعلمای نامورآن سرزمین بودگفت: باحثان‌وجویندگان‌علوم‌حقیقی عبارتندازمتکلمان، صوفیان‌وفیلسوفان.

---

(۱) الفوائدالبهیة فی تراجم‌الحنفیة ۸۷ (۲) رشحات ۱۳۵

باید درمیان این سه طایفه محاکمه یی بعمل آید تا معلوم گردد که کدام یك برحقند.

قاضی گفت: درمیان علماء کسی جز مولانا جامی براین محاکمه قادر وتوانا نیست.

پس سلطان محمدخان کسی را باجوایز گران بها بسوی جامی گسیل داشته و از او خواهش کرد که در میان فرقه های مذکور محاکمه کند. جامی بنا بخواهش وی رساله یی پرداخت ودرآن رساله درشش مسأله که از آن جمله مسأله «وجود» بود د رمیان صوفی ومتکلم وحکیم محاکمه کرد، وآنرا برای سلطان فرستادو گفت: اگراین رساله مقبول افتاد، بیان مسایل دیگررانیزبدان الحاق میکنیم والا فایدتی درتضییع اوقات نتوان تصور کرد (۱).

درمیان آثار جا می میتوان گفت که رساله «الدرة الفاخره» آیت هوایدا ودلیل پیدا براطلاع عمیق وی درفلسفه وکلام است زیرا جامی دراین رساله عقیدهٔ فلاسفه رادربارهٔ مسایل موردنظر باکمال دقت آورده، ودریکی دومورد بقول ابن سینادر «اشارات» استشهاد کرده است کتاب «الاشارات والتنبیهات» ازدقیق ترین آثار فیلسوف ماست تا کسی کتابی چند درفلسفه، ازباب مقدمه، درنزداستاد ندیده باشد ممکن نیست ازآن کتاب بهره مندشود، زیرا ابن سینا این کتاب رابرای منتهیان پرداخته است. بنا براین، کسی که میتوا ند مطالب اشارات

---

(۱) الشقائق النعمانیة برحاشیه وفیات الاعیان ۱، ۲۹٤

رابفهمد، ورودش درفلسفه قابل انکار نیست . اینک برای اطلاع کسانیکه بزبان فلسفهٔ اسلام آشنا هستند، برسم تأیید مدعا، مطلبی را که جامی ازاشارات وشرح محقق طوسی در «الدرة الفاخره» آورده و بشیوهٔ دانایان سلف بذکر نام کتاب بسنده کرده است، دراینجا نقل میکنیم و در پهلوی آن عبارات شیخ الرئیس ومحقق طوسی را ازصحیح ترین چاپ اشارات وشرح آن جامیدهیم تا محققان قوم خود مقایسه فرمایند.

جامی آرد:

قال ابن سینا العنایة هی احاطة علم الاول بالکل وبما یجب ان یکون علیه الکل حتی یکون علی احسن النظام فعلم الاول بکیفة الصواب فی ترتیب وجود الکل منبع لفیضان الخیر والجود فی الکل من غیر انبعاث قصد وطلب من الاول الحق (۱)

ابن سینا گفته:

اشارة، فالعنایة هی احاطة علم الاول بالکل وبالواجب ان یکون عیه الکل حتی یکون علی احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن احاطة به فیکون الموجود وفق المعلوم علی احسن النظام من غیر انبعاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بکیفیة الصواب فی ترتیب وجود الکل منبع الفیضان الخیر من الکل (۲).

ازمقایسهٔ این عبارت که جامی نقل کرده بامتن اشارات معلوم میشود که نقل جامی ازلحاظ لفظ وصورت بااصل کاملاً مطابق نیست

---

(۱) الدرة الفاخرة ۲۷۲ (۲) الاشارات والتنبیهات ۳/۵۰۲

شاید کسی احتمال دهد که جامی بحسب ذوق خود عبارات شیخ را اختصار کرده است ولی این احتمال بعید مینماید ونگارنده راعقیدت آنست که جامی عبارات بالارامستقیماً ازاشارات نقل نکرده بلکه بطور غیرمستقیم آنراازشرح مواقف گرفته است، چه ما نقل اوراعیناً وبی کم وکاست درشرح مواقف می بینیم (۱) اما آن مطلبی راکه عارف ما مستقیماً ازشرح محقق طوسی نقل کرده، بسیارمفصل است وماقسمتی ازآن رابه ترتیب بالامی آوریم:

جامی آرد:

وحاصل ماقاله الشیخ فی الاشارات ان المبدأ الاول تعالی لما عقل ذاته بذاته وکانت ذاته علة للکثره لزمه تعقل الکثرة بسبب تعقله ذاته بذاته فتعقله للکثره لازم معلول له وصورالکثره التی هی معقولاته (۲)

محقق طوسی درتقریر کلام شیخ گوید: ان الاول لما عقل بذاته وکانت ذاته علة للکثر ة لزمه تعقل الکثره بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للکثره لازم معلول له وصور الکثره التی هی معقولاته... (۳)

پس ازبیان سابق نتیجه گرفته میشود که عارف ما درعلوم عقلی ید طولاداشته ودرفلسفه وارد بوده است ومخالفتش بافلسفه از باب «الناس اعداء ما جهلوا» که کوته نظران بدان گرفتارند، نیست. اگر روح جامی ازمانمی آزرد اورادرساحۀ فلسفه فیلسوف ماهروچیره دست میخواندیم.

---

(۱) رك: شرح مواقف ۱۸/۸

(۲) الدرة الفاخرة ۲۶/۲ (۳) شرح اشارات ۷۱۳/۳

چرا جامی با فلسفه مخالف است؟

چون رشتهٔ سخن بدینجا کشید ، لامحاله در برابر سوال دیگر قرار میگیریم که چرا جامی با آنکه در فلسفه وارد بوده با آن به مخالفت پرداخته است؟

در پاسخ این پرسش میتوان گفت که جامی طریق استدلال و نظر را در ادراك حقایق ناقص و نارسا میدانست و معتقد بود که این راه جویندگان را هرگز تا بذاك حقیقت نمیرسانند ، ازینرو باید راه دیگری پیدا کرد که موصل به مطلوب باشد . وآن راه روشن و بی خطر «کشف وعیان» است که سالك پس از تجرید قلب وستردن دل از تمام تعلقات بدان نایل می آید ومعانی غیبی وامور حقیقی رادرك میکند . ازآنجا که اثبات طریق کشف برابطال راه استدلال توقف دارد ، عارفان صاحبدل که خودرا «اهل تحقیق» میخوانند عقل را که پناهگاه ارباب برهان است مورد انتقاد قرار داده ودر اثبات نارسایی آن ازادراك حقیقت رنج بسیار برده اند .

اما باید گفت که صاحبدلان ، یکه تاز این میدان نیستند ، زیرا گروهی از شکاکان قدیم یونان وفرزانگان جدید اروپا به نقد عقل پرداخته اند . پس برای آنکه موضوع بحث ما کاملاً روشن شود لازمست که اولا بعقیدهٔ مکتب شك دراین باب اشارت کنیم .

نقد عقل در مکتب شك :

پس از آنکه درمحلش ثابت شده است که انسان دارای نیرویی است بنام «عقل» دو پرسش درمیان می آید که : آیا انسان میتواند

«وجود» راتعقل کند ؟وآیاممکن است وجودرا آنسان که هست مورد تعقل قراردارد هد؟ آراءفلاسفه درجواب این دوپرسش بغایت مختلف وسخت دگرگون است . عامهٔ مردم برآنند که ممکن است انسان گاهی درادراك حسی .وگاهی دراستدلال عقلی مرتکب خطا گردد ،لیکن میتواند به خطاهای خود پی برده آنرااصلاح کند ، ازینرو آنان عقیده دارند که حواس برای معرفت اشیاء و عقل برای تصور واستدلال افزارشایسته وخدمتگارصالح وبایسته است .گروهی از فلاسفه نیز درین عقیدت باجمهورمردم متفق اند وجمعی درارزش معلومات وقیمت معرفت شاك وتردید کرده وجهان معلومات راهیچ درهیچ دانسته اند. پارمیندس (۱)عقیده داشته که عالم موجود واحد وساکن است نتیجه یی که اوازین اندیشهٔ خودمیگرفت آن بود که تمام موجودات متغیروبسیاری که دربرابرحواس ما جلوه گرهستندوهمی وخیالی بیش نیست .معاصراوهرقلیطس (۲) معتقد بود که اشیاء پیوسته درتغیر وتبدل است .

پیروان هرقلیطس ازطایفه سوفسطائیان ازین رأی نتیجه گرفتند که احساس ذاتاً درتغیر بوده از یکسوتابع حالات بدنی انسان است وازسوی دیگرتابع اوضاع وحالاتی است که اشیاء دربرابرانسان دارند ازینرودرهنگام ادراك فقط انفعالی ازاشیاء برای مادست میدهد و خود اشیاء ازدایرهٔ ادراك مابیرون است .دیموقریطس (۳) بر آن بود

(1) Parmenides(540)--?)B.C. (2)Herac Litus(540--475)B.C
(3) Democritns(470--361)B.C.

که موجودات ازذرات متجانسی که فاقد کیفیت هستند ترکیب و تألیف شده اند چون حواس ما کیفیاتی درموجودات تصور میکند، بنا براین آلاتی فریبنده هستند که مارا فریب میدهند. عقائد وآرائی در باب نقد حس وعقل دردنبال هم ظهور کردند تا سرانجام مکتب شک به منصهٔ ظهور آمد این مکتب معرفت انسانی رامورد هجوم قرار داد وازاثبات اشیاء توقف کرد. (۱) تمام دلایلی که شکاکان قدیم یونان واخلاف ایشان در نقد حس وعقل فراهم آورده اند بدین چهار دلیل خلاصه میشود: نخست خطاهایی که پیوسته از مردم سرمی زند که از آن جمله هست خطای حواس، اشتباه وجدان درخواب وبیداری، خطای ذاکره، خطای استدلال، هذیان بیماران، خیالات دیوانگان، برج مربع از دورمستدیر به نظرمی آید، چوب مستقیم درآب منکسر مینماید، چون بر مرکب یا کشتی سوارباشیم راه وساحل درنظر ماگردنده وسیار معلوم میشود. صوری راکه درخواب می بینیم درآن حال حقیقت میپنداریم. پس آیا بیداری همچون رویا «وهم» محض نخواهد بود؟ آنرا که ما دیوانه اش می نامیم خود نمیداند که مجنون است بلکه خویشتن راخردمندمی داند. پس از کجا اطمینان داریم که ماخودمجنون نباشیم؟ وعقل ماجنون باشد. دوم اختلافی است که آدمی زادگان در احساسات، آراء، عقاید اخلاق وعادات خود دارند تاآنجا که توفیق وآشتی دادن درمیان این اختلافات محال است. مذاهب و عقاید بایکدیگرمتعارض اندویکی درهدم دیگری می پردازد، بااین حال

---

(۱) رك: تاریخ الفلسفه الیونانیه: سوفطائیان ٤٥-٤٩ وشکاکان ٢٣٤-٢٤١

هر کس به عقیدت خود قانع است وبرآن تعصب مـی ورزد، ایـن اختلاف کلی ووسیع دلیلی است روشن بـراینکه حقیقت بالـذات وجودنداردیا اگرحقیقتی باشد ماراتوان وصول بدان حقیقت نتوانند بود .سوم دست یافتن بربرهان تام و کامل ممتنع است زیـرااقـامت برهان برقضیه یی مستلزم استناد به قضیهٔ دیگراست واین بنوبت خود مستلزم اتکاء به قضیهٔ سوم است وهکذاالی مالانهایة .بنا بـرایـن بسوی تسلسل رهسپاریم بی آنکه بحدی متوقف شویم وعلم راباساسی استوار کرده باشیم چهارم استدلال برصدق ودرستی عقل ممتنع است، حالانکه این استدلال واجب وضروریست ،زیراوثوق واطمینان به عقل قبل ازاستدلال برصدق او باطل است .این کارجزبوسیلهٔ عقل ممکن نخواهد بود ،وازسوی دیگر جایز نیست که عقـل ،خـوددر صدقش حاکم باشد ،چه درین صورت گرفتار «دور» میشویم که از آن نتوان نجات یافت (۱) این بود انتقاد فلاسفه شکاك قدیم درباب «عقل» اماعارفان ازراه دیگر به نقد عقل پرداخته اند .نگارنده نخست انتقاد ابن عربی وصدرالدین قونوی راکه ازاسلاف مکتب عرفانی جامی هستند نقل میکند وسپس بذکر عقیدت وی میپردازد.

نقدعقل درمکتب عرفان :

ابن عربی مانند عارفان دیگردرجست و جوی علم یقینی است

«۱» العقل والوجود ۳۵-۵۵ نگارنده ردشبهات شکاکان رادرکتاب «اپستمولوجی درفلسفه ابن سینا» به تفصیل آورده است ،شاید درنشروچاپ این کتاب موفق شویم .

وعقیده دارد که چنین علمی را ازطریق عقل نتوان بدست آورد .
درنظراو علوم عقلی درعلم الهی ، طبیعی ، ریاضی ومنطقی منحصر است وحکیم کسی راگویند که درین چهارعلم وارد و متبحر باشد .
این علوم رااز دوراه میتوان بدست آورد یکی راه اندیشه و فکر و دیگری طریق فیض الهی . روش اصحاب مابرفیض الهی استوار است واندیشه وفکردرطریقت آنان دخالت ندارد زیرادرفکرفساد و اشتباه واقع میشود صحت واصابت آن ظنی است ازینرو به مفاد فکر نتوان اطمینان کرد (۱) شیخ اکبر معتقد است که صاحب دلان یعنی کسانیکه ازعلم لدنی برخوردارند همیشه در بصیرت و بینایی کامل قرار دارند وهیچگاه دراحکام خود خطا نمیکنند اما خردمندان وصاحبان عقل و نظراز «بصیرت » بر کنارانند. ایشان درامری نظرو تأمل مینمایند ودلیلش رامیسنجند وازآن به مدلول علم بهمیرسانند . سپس می بینیم که درزمان دیگریاخود آنان ملتفت میشوند که ارکان دلیل راچنانکه باید استیفا نکرده ودرآن حکم خود بخطا رفته اند یاآنکه مخالفان ایشان ازطوایف دیگرهمچون معتزلی ، اشعری ، ویافیلسوفی قیام میکند وآن دلیل رانقض مینماید ، ودرآن ردوقدحی واردمی سازد واین خود دلیلی است پیدابراینکه ارباب عقل ازبصیرت دورند و احکام شان ایمن ازخطانیست (۲) . این عربی درجای دیگر کلام لطیفی درنقدحس وعقل داردکه مضمون وخلاصه اش اینست : علم کسی راشاید که اشیاء را بذات خود بداند یعنی بدون وساطت

---

(۱) الفتوحات المکیه ۱-۲۶۱ (۲) الفتوحات المکیه ۲-۶۴۵

افزار وآلتی ، وهرکسی که چیزی رابه‌سبب امرزاید برذات‌خود یعنی بتوسط‌ادوات وآلات‌میداند پس مقلد همان امرزاید است. دروجود آنکه اشیاءرا بذات‌خودمیداند موجودیگانه وواحد است وماسوای اوعلمش باشیاء واموراز طریق تقلیداست وقتی که علم ودانش ماسوای خداتقلیدی باشد مااز خدا تقلیدمیکنیم خصوصاً در ناحیهٔ علم بذات او. واینکه گفتیم علم موجودات باشیاءدر تقلیدمنحصر است دلیلش آنست که انسان فقط‌به سبب قوایی که خداوند برایش عنایت فرموده باشیاءعلم بهم میرساند وآن نیروهاعبارتست ازحواس وعقل. بنابرین ، انسان لامحاله ازحواس خود درمحسوسات وآنچه که بوی افاده میکنند تقلیدمینماید وپیداست که حواس گاهی غلط و اشتباه‌میکند وگاهی احکام آنها به صواب منجرمیشود ، همچنان آدمی درعلوم ضروریه ونظریه ازعقل تقلیدمیکند وعقل به نوبت‌خود ازفکر وبرهان تقلیدمینماید واین فکر گاهی صحیح است‌وزمانی فاسداست.

پس ثابت شد که انسان درعلوم‌خودراهی جزتقلید ندارد. چون امر بدین‌منوال باشد خردمندراسزد که درمعارف الهی وآنچه که خداوند دربارهٔ‌خوددر کتابهای آسمانی وبوسیلهٔ پیامبران «صلوات الله علیهم» خبرداده‌ازاو تقلید کند ، وهرگاه‌میخواهد اشیأراچنانکه‌هست بشناسد بایددرطاعات‌وعبادات‌بیفزاید تاحق چشم وگوش وتمام قوای او گردد درین‌صورت تمام اموررا بحق حق‌رابحق میشناسد ، درچنین دانش‌ومعرفت‌جهل ، شک ، وشبهه ، تردیدراه‌نداردا هل نظرمی پندارند که به آنچه ازطریق‌حس وعقل‌بدست‌آورده‌اند عالمند حالانکه فی

الواقع درمقام تقلید از نیروهای خود قراردارند، نیروی نیست که مرتکب خطا نشود، اصحاب نظراین اغلاط رامیدانند معذلك خودرا به مغالطه می اندازندومی کوشند که درمیان صواب وخطای حس وعقل وفکر فرق بگذارند ازین نکته غافلند که شاید آنچه راکه خطا وغلط دانسته اند، صحیح ودرست باشد. کسی ازین درد بیدرمان نجات میيابد که عملش بهرمعلومی به سبب حق باشد نه بغیراو، وخداوند سبحان بذات خودعالم است پس، چنین کسی رامیتوان «عالم» گفت زیراازموجودیگانه یی تقلید کرده است که عالم است برتمام اشیاء وجهل رادرساحهٔ اقدس اوراهی نیست وآنکس که ازغیرخدا تقلیدنماید از اموری تقلید کرده که همیشه درغلط واشتباه است واصابت آن اتفاقی است(۱)

صدرالدین قونوی در (کتاب اعجاز البیان) گفتار مفصلی در نقدطریق اهل نظردارد که خلاصهٔ مضمون آن اینست: اقامه کردن دلایل نظری و براهین عقلی دراثبات مطالب، بوجهی که ازشکوك فکری واعتراضات جدلی سالم وبرکنارباشد، متعذراست زیرا احکام نظری بحسب تفاوت مدارك ارباب نظر واستدلال ، مختلف میشود ، این مدارك تابع توجهات ادراك کنندگان وتوجهات بنوبت خود تابع مقاصد، ومقاصد نیز تابع اختلاف عقاید، عواید وامزجه است وسرانجام تمام این امور درحقیقت تابع اختلاف تجلیات اسمأحق درمراتب قوابل است. پس

---

(۱) الفتوحات المكية ۲/۲۹۸

دراثرجهاتی که برشمردیم ارباب عقل درموجبات عقول ونتایج افکار بایکدیگر اختلاف دارند. ودرآرأ وعقایدخویش درورطۀاضطراب افتاده‌اند ازینرو آنچه که درنزدشخص صحیح وراست هست درنزدغیر اوخطاونادرست میباشد، چیزی درنظریکی دلیل وبرهان است و دیگری آن راشبهه‌میداند وروبهمرفته ارباب نظردربارۀ حکمی اتفاق دارند وحق نسبت بهرمستدل وناظری همان است که صحیح وراست پنداشته وبرآراءدیگرر جحان داده‌است. همچنان می بینیم ارباب عقل، اموربسیاری رابه براهین ثابت کرده وبرصحت ودرستی آن براهین جزم ویقین داشته‌اند. آنان چون ازیافتن خلل وفسادی که درمقدمات دلایل مذکورموجودبوده‌عاجزآمدندوبه شکوکی که درآن براهین قدح کند دست نیافتند بناچاردلایل موردنظررا براهین روشن ونتایجش راعلوم یقینی پنداشتند پس ازمدتی یاخودآنان یاکسان دیگرخلل آن مقدمات رادریافتند وپرده‌ازوجه‌غلط‌وفسادآن برداشتندوبه اشکالاتی نایل آمدند که آن براهین راسست‌وباطل جلوه‌میدهد. ناگفته پیداست که گفتگودربارۀاین اشکالات که برآن براهین واردکرده‌اند، بدینسان که آیاشبهه‌هست یاامورصحیح ودرست، مانندگفتگو درباب خودآن براهین است وحال نافیان همچون حال مثبتان نخستین است. زیرا نیروی کسانیکه برآن براهین اشکال واردکرده‌اند به همان دلیلی که درسابق ذکرکردیم تفاوت دارد پس اخذمطلبی که بعضی ازاهل نظر آنراصحیح ودرست‌میدانندازاخذقول مخالف اولویت‌ورجحان ندارد وترجیح رأی نخست باجمع درمیان‌هردوقول ناممکن است فی المثل

دربارۀ یک چیز، دوفیلسوف دوحکم مخالف میدهد ، یکی به اثبات و ودیگری به نفی حکم مینماید ، درین صورت عقیده بهردوحکم یا جمع درمیان آندومحال است واگریکی راترجیح دهیم باید این رجحان متکی به برهان باشد. درین صورت حال این برهان باحالی که در برهان حکم دیگرست شبیه است وسخنی که دربارۀاین برهان گفته شد عیناً میتوان آن راد رباب آن برهان دیگرنیز گفت واگر این ترجیح ازروی برهان نباشد ترجیح بلامرجح لازم می آید پس دراین صورت یقین وجزم به نتایج افکاروعقول ودلایل نظری معتذر است وبعبارت دیگرطوری معرفت اشیاء تنها ازطریق برهان بطوراطلاق یاآنکه درغالب امورمتعذراست. صدرالدین قونوی دراینجا ازگفتار خودچنین نتیجه میگیرد که حصول معرفت صحیح را دو راه هست یکی طریق برهان واستدلال ودیگری راه کشف وعیان ، ازمطالب گذشته نقص ونارسایی طریق نخست روشن شدپس طریق دوم متعین است .(۱)

همچنان صدرالدین قونوی ، بگفتارخودادامه داده وگفته است که : هرحقیقتی ازحقایقی مجرد وبسیط دارای لوازم ، صفات و خواصی است بعضی ازاینها خواص ولوازم بعیدند وبرخی قریب . وقتی جویندۀ معرفت چیزی رامورد تأمل قراردهد به بعضی از صفات وعوارض آن دست یابد ، این کار اورا برآن میدارد که به جست وجوی حقیقتی که اصل آن

(۱) اعجازالبیان ص ۱۵ــ ۲۱

صفات است بپردازد وازوراء ظوا هر به کنه آن حقیقت نفوذ کند ، ازینرو طلب رابه تدریج ازان صفت ، لازم وعارض معلوم آغازمیکند ، تابدین وسیله به معرفت حقیقتی که اصل آن صفت است وهمچنان بمعرفت خواص ولوازم دیگری که باآن حقیقت ارتباط دارد ، نا یل شود. ترکیب وتألیف قیاسات ومقد مات راهی است که نفس پژوهنده رادراثرتأمل فکری به معرفت حقایق میرسا ند ، اما گاهی پس ازبررسی دقیق مراتب صفات ، خواص ولوا زم به معرفت آن حقیقت منجرمیشود وگاهی به حقیقت اصابت نمی کند ، علت آن یا ضعف قوهٔ نظریه وادراك است یا موانع دیگریست که آن را خدا وبندگان خاص اومیدانند . حدنهایی اینگونه معرفت آنست که انسان ازمعرفت خاصه ، صفت ، لازم بعید ویا قریب چیزی بصفت ولازم دیگرآن منتقل میشود. آنگاه که قوهٔ نظریه وعاقله به بعضی ازصفات وخواص چیزی معرفت حاصل کرد ، ازوراء آن صفات به کنه حقیقت آن چیزنایل نشد ، دراین صورت به همان معرفتی که دربارهٔ آن حقیقت بدست آورده اطمینان پیدا میکند ، ومی پندارد که کارش بغایت رسیده و علمش بدان حقیقت احاطه یافته است ، حالانکه درواقع فقط آن حقیقت را ازیك جهت یعنی ازجهت همان عارض ویالازم مورد نظرشناخته است ، درین اثناء کس دیگر به معرفت آن حقیقت می پردازد ، درشنا خت آن قیاس هاومقد مات میسازد ، پس ازکوشش بسیار فی المثل ازصفت لازم وعارض دیگری آگاه میشود ، وبه مقتضای همان صفت دل خوش میکند که به کنه آن حقیقت دست یافته است ،

درحالیکه این مردنیزمانند شخص اول هنوز درآستان معرفت حقیقت ازطلب بازمانده است. همچنان اگرشخص سوم، چهارم وبیشتر ازآن رافرض کنیم ممکن است به همین ترتیب به اوصاف ولوازم دیگر دست یابند نه بخود آن حقیقت. بنابراین، اختلاف صفات، خواص واعراض یك چیز که مورد ادراك ومنتهای معرفت ارباب نظربوده، موجب میشود که احکام آنان دربارهٔ آن چیزاختلاف پیدا کند، در نتیجه هریك همان امرواحدرا بنامی میخوانند وبگونه یی ازآن تعبیرو تعریف مینمایند. علت این اختلاف را قبلاً تذکردادیم، اضافه برآن، قوهٔ دریابنده که عبارتست ازفکروانديشه قوهٔ جزئیه ایست ازجملهٔ قوای انسانی. ازینرو فقط مانند خود امرجزئی رادرك میکند، زیرا محققان یعنی اهل الله واهل عقول سلیمه اعتراف دارند که چیزی به سبب امری که درحقیقت باآن مغایرباشد درك نمیشودو بایددرمیان مدرك ومدرك ازجهتی مناسبت برقرارباشد. ازآنجاکه نیروی فکر صفتی ازصفات روح است میتواند بادرك صفتی که باوی مناسبت داردنایل شود، پس دربرابراصحاب نظرواستدلال همین قدرتسلیم میشویم که ممکن است آنان حقیقتی راشناخته باشند، لیکن ازجهت همان صفتی که منتهای نظرومعرفت ومورد ادراك ایشان بوده است.

سپس صدرالدین قونوی به گفتار فیلسوف ماچنین اشارت کرده است:

«شیخ الرئیس ابن سینا که استاد و مقتدای اهل نظراست ازوراء حجاب قوهٔ نظری در اثرفطرت صحیح خودیا از طریق ذوق هنگامیکه بدین سردست یافته - چنانکه درچند مورد از

کلام خود بدان اشارت کرده ـ عقیده دارد که بشر قادر نیست بر حقایق اشیاء واقف شود بلکه غایت و هدف وی آنست که بخواص، لوازم وعوارض اشیاء معرفت حاصل کند. وی در تقریر واثبات این مطلب مثالهای روشن ومحققانه آورده ومقصود را با بیان منصفانه وعالمانه مبین وروشن ساخته است مخصوصاً درمطالبی که به معرفت حق جل جلاله ارتباط دارد. واین دراواخرامرش بوده بخلاف آنچه که ازاودراوایل کلامش شهرت یافته اگرالتزام نمیکردم که درین کتاب (اعجاز البیان) کلام احدی خاصه اصحاب نظروفکرونا قلان تفاسیررانقل نمیکنم، آن فصل رادرینجا می آوردم تا برمجادلان منکراززبان مقتدای ایشان برخودایشان حجت تمام میشد لیکن ازجهت التزام مذکور ازذکر آن فصل خود داري میکنیم (۱) .

اگرصدرالدین قونوی در کتاب اعجاز البیان چنین التزامی کرده است نگارندهٔ ناتوان دراینجا ملتزم نیست که ازاقوال بزرگان، خاصه ابن سینای بلخی که خودرا ازریزه خواران خوان حکمت اومیدانند ذکری درمیان نیارد مخصوصاً که درمانحن فیه، مقصود صدرالدین قونوی برایراد کلام پوربلخ متوقف است . ازینروبرای توضیح مقصودوی یابه تعبیرخودش ازجهت اتمام حجت برمنکران مکتب عرفان، گفتار فیلسوف راازکتابی که قونوی ازآن نام نبرده است می آوریم :

بعقیدهٔ فیلسوف ما فلسفه غرض وغایتی دارد وهدف وغرض فلسفه

(۱) اعجاز البیان «۲۲ــ۲۶»

آنست که انسان بقدر توان خود و تا آنجا که ممکن است برحقایق اشیاء واقف شود (۱) معذلك میگوید : «وقوف برحقایق اشیاء از قدرت بشرخارج است وما ازاشیاء فقطخواص ، لوازم واعراض رامیشناسیم ، ازفصول مقوم اشیاء که دلالت برحقیقت میکند ، آگاه نیستیم ، بلکه همین قدرمیدانیم که این اشیاء راخواص واعراضی است. ماحقیقت خداوند ، عقل ، نفس ، فلك ، آتش ، هوا ، آب وزمین را نمیدانیم وحقایق اعراض رانیزنمی شناسیم مثلاً ما ازحقیقت «جوهر» آگاه نیستیم بلکه آنچه راکه دربارهٔ جوهر میدانیم اینست که جوهرخاصتی دارد آنرا اینطور تعریف کرده اند : (الجوهرموجود لافی موضوع) درحالیکه این امر که «جوهرموجودبست نه درموضوع» حقیقت وی نیست .حقیقت جسم را نمیشناسیم واین قدرمیدانیم که جسم خواصی دارد وآن خواص عبارتست ازطول ، عرض ، عمق. بحقیقت حیوان معرفت نداریم واین اندازه می فهمیم که حیوان داری خاصیت ادراك وفعل است ، زیرا این دو خاصه حقیقت حیوان نیست بلکه خاصه لازم اوست . به ادراك «فصل حقیقی» نمیتوان نایل شد و بهمین جهت درباب ماهیت اشیاء اختلاف رخداده است زیرا آنچه راکه یکی ادراك کرده غیرازآنست که آن دیگری ادراك نموده سپس حکمی به مقتضای آن لازم وخاصه صادر کرده است ... » (۲) همچنان فیلسوف مادرآغاز رساله «الحدود» درباب صعوبت ودشواری

---

(۱) رك : الشفاء - المنطق : بخش مدخل ۱۲ تعلیقه صدرا برالهیات شفاء ۲

(۲) التعلیقات بحواله صدرا در کتاب الاسفار الاربعه ۱ - ۱ ۴۹ - ۳۹۲

(حدحقیقی) که‌مستلزم احاطه به‌تمام ذاتیات است ، کلا م‌مفصلی دارد از آن جمله گوید : دوستان ازمن خواستند که حدود اشیایی راکه‌تحدید آنها مورد توجه ایشان بوده است، برآنان املاء کنم. من ازین کار استعفا کردم زیرامیدانم که‌تعریف چه بحد با شد یا برسم به‌امری می‌ماند که‌ازحدودتوا نا یی بشربیرون است . کسی که باجرأت وثقت بدین کارمی پردازد درحقیقت، اقدام اوباین‌عمل ناشی ازناحیهٔ جهل به‌مواضعی است که موجب‌فساد حد ودو رسوم میشود . این‌امرمانع خواهش دوستان نشد بلکه اصرار کردندکه باآنان مساعدت کنم وپیشنهاد دیگري کردند وآن این بود که ایشان رابه‌مواضع زللی که درحدود نظرمیرسد رهبری نمایم ...)(۱) .

سپس ابن سینا اظهارمیدارد : از کجا که انسان‌درتحدید (لازم مفارق) رابجای «ذاتی» وجنس بعید را بجای « جنس‌قاریب » قرار ندهد ؟انگار انسان‌توانست تمام‌امورذاتی‌رابرای حدبدست‌آورد واقرب اجناس را اخذ کرد . پس کجابرای بشرمیسراست که‌بتواند تمام فصول‌مقوم محدود راکه‌باوی‌مساوی باشد تحصیل کند؟(۲)

فخرالدین‌رازی‌در کتاب «المباحث‌المشرقية » فصلی بدین‌عنوان که (ممکن‌است‌حقایق‌اشیاء برای‌بشرمعلوم‌شود) پرداخته ودرآن‌گفته است : درکتابهاآورده‌اند که انسان میتواندبه‌معرفت حقایق مرکب نایل آید ، زیرا

(۱) تسع رسائل الرسالة الرابعه فی الحدود ۷۲

(۲) تسع رسایل : الرسالة الرابعة فی الحدود ۷۴—۷۵

میتوان این حقایق را به‌اجزای مقوم آنها تعریف کرد ، اما حقایق اشیاء بسیط تعقل نمیشود بلکه‌هدف نهایی بشرازمعرفت بسایط آنست که‌آنهارابه لوازمش بازشناسند . فی المثل گویند نفس محرك بدن است ، معلوم‌ما دربارهٔ نفس همین قدراست که‌بدن‌رابحرکت‌می‌آورد. اما حقیقت وماهیت نفس معلوم نیست . این طایفه درا ثبات عقیدت خود استدلال میکنند که‌دربارهٔ ماهیت اشیاء اختلاف واقع شده زیرایکی لازمی رااادراك کرده وآن‌دیگری لازم دیگررا، آنگاه به‌مقتضای آن لازم حکم نموده‌است. اگرماحقایق اشیاء رامی‌شناختیم بایدلوازم قریب وبعید آنهارانیزمیدانستیم . زیراعلم به‌علت ، علت علم به‌معلول است پس اگرامربدین منوال باشد، لازم‌می‌آید که‌هیچ صفتی‌ازصفات حقایق رابوسیلهٔ برهان نتوان جست وجوکرد . ومن میگویم : ممکن است حقایق بسیط مورد تعقل انسان قرارگیرد زیرا مرکبات لابد ازبسایط ترکیب یافته اند وواحدلامحاله درهرکثرتی موجوداست . پس هرگاه‌بسایط ، معقول ومعلوم نباشد لازم می‌آید که مرکبات هم ازحدود تعقل انسان خارج باشد و بوسیلهٔ «حد» معقول ومعلوم نشود وبوسیلهٔ «رسم» هم نتوان مرکبات‌را تعقل کرد! زیرا(رسم)عبارتست ازتعریف شی به‌لوازم آن، آن لوازم بسیط است پس معقول نخواهد بود واگرمرکب است، دراین صورت لابد ازبسایط ترکیب یافته وبسایطچون‌معقول نیست‌آن مرکب رانیز نتوان تعقل کرد وبالجمله ...اعتقاد باینکه بسایط معقول ومعلوم نیست موجب میشود که انسان ممکن نیست‌اصلاً چیزی را نه بحدونه

برسم تعقل وادراك كند، ليكن بطلان تالى هويداوروشن است پس مقدم نيزباطل است ....»(۱) . اكنون برگرديم به مطلب اصلى خود وبه بينيم كه جامى دراين باب چه ميگويد ؟

عقل ازنظرجامى :

عارف ما نيزمانندابن عربى وصدرالدين قونوى و ساير عرفاء معتقد است كه بايد دست از (عقل) برداشت :

عقل بگذار كان عقيلهٔ توست   دانهٔ مكرودام حيلهٔ توست
بدليل عليل وفكرسقيم   كى شناسد صفات ذات وقديم؟
بوريا باف اگرچه بشكافد   مو بصنعت حرير چون بافد(۱)

بگذرازلاف عقل وفضل كه هست   عقل اينجا عقيله، فضل فضول
راه وحدت بپاى عشق سپر   كه بود علم ازين عمل معزول (۲)

جامى ازآن جهت كه عقل، بعقيدهٔ او، علم يقينى بدست نميدهد، اظهار ميدارد كه بايد اوراكنارگذاشت درنظروى كسى كه درورطهٔ وهم وخيال گرفتارباشد بپاى استدلال نجات نتواند يافت :

آرى ازسنگلاخ وهم وخيال   كس نرسته بپاى استدلال
فلسفى عمرها نهاد اساس   دانش خويش رازفكروقياس
بكف ازبهروزن كردن آن   ازقوانين منطقى برهان
تاشناسد صحيح را زسقيم   بازداند ولود رازعقيم
كردبسيارى ازعلوم فنون   حاصل خويشتن باين قانون

---

(۱) رك : المباحث المشرقية ۱ /۳۷٦.

(۲) هفت اورنگ : سلسلة الذهب ٥ (۳) ديوان، نسخه خطى .

ظن اوِ آنکه از گمان رستست — همه‌در بارخود یقین بستست
لیکِ آندم که باربگشـا یـد — جزمتاع گمان برون ناید (۱)

وی جویندگان راه‌را ازخواندن «منطق» که بعقیدهٔ اهل نظر، رعایت قانونِ آن موجب استقامت فکراست، بازمیداردومیگوید :

ترادرطریق جدل نیست کاری — به‌جزهدم اوضاع ونقص دلایل
زمنطق مکن نطق کاندردوگیتی — نشد حل زاشکال اوهیچ مشکل
مبینِ نگشت ازحدودو رسومش — نه اجناس عالی نـه انواع سافل
زحکمت نبود این که‌میل طبیعی — زوحـی الهی تـراگشت شاغل
چونفس تـرانیست‌درریاضت — زتحصیل علم ریاضی چه‌حاصل (۲)

جامی عقیده‌دارد که‌معرفت‌حقایق مجردو بسیط باعتبارتجرد وبساطت آنها متعذراست چنانکه گوید : «معرفت حقایق مجردهٔ بسیطه باعتبارتجرد وبساطت متعذراست زیراکه ادراک ما حقایق اشیاءرا، نه‌به اعتبار حقایق‌مجرده‌بسیطهٔ‌ماست فقط، ونه باعتبار وجود فحسب، بلکه باعتبار اتصاف حقایق‌ماست‌بوجود، وبتوابع وجودچون حیات‌وعلم وباعتبار ارتفاع موانع حائله بین‌المدرک، ومدرکاته پس آن‌معرفت بی کثرتی ازجانب مدرک متحقق نتواند شد ومن القواعد المقررةعندهم ان الواحد والبسیط‌لایدرکـه الاالواحد والبسیط، پس‌دانستـه نمیشود ازهیچ شی‌مگرصفات وعوارض وی، لکن لامن‌حیث حقائقها المجرده بل‌من حیث‌انـها صفات وعوارض لذلک الشئ... » (۳). مقصود جامی آنست که انسان ازاحکام کثرت خـالی نـیست، حقیقت مجرد و

(۱) هفت اورنگ : سلسلة الذهب ۲۰۹ (۲) دیوان، نسخهٔ‌خطی (۳) رک : لوامع ۴۹

بسیط انسانی تنها ازحیث وجودبچیزی علم بهم نمیرساند، بل وقتی که به‌علم وحیات متصف‌شدوموانعی که‌درمیان اوومدرکات‌اوست ازمیان‌رفت آنگاه برای‌ادراک اشیاء مستعدمیشودوهمین‌است‌احکام کثرت که‌درگفتارخودبدان‌اشارت کرد . حالانکه‌اشیاء درمقام تجرد خودواحدوبسیط اندوواحدوبسیط را جزواحد وبسیطدرک نمیکند .

جامی دراین عقیده باصدرالدین قونوی هم‌نواست(۱)اگرچه شناخت حقایق بسیط ومجرد ازراه نظرواستدلال وبااحکام کثرت بعقیدهٔ جامی ناممکن‌است، ازطریق دیگربسیارسهل وآسان‌است وآن‌طریق اینست که چون ازعارفان‌درحال تحقق ایشان‌بمقام(کنت سمعه وبصره) حکم نسبت کونیه وصفات تقییدیه برخیزد، بحقایق اشیاءواقف‌میشوند. اوراست دربیان این معنی: «...تعذراین معرفت‌وادراك نسبت به‌مریدیست‌مستفید که هنوزحکم نسب کونیه‌وصفات تقییدیه ازوی مرتفع نشده‌است. اما نسبت بعارفی که این حکم ازوی مرتفع‌شده‌باشد ودرقرب نوافل بمقام«کنت‌سمعه‌وبصره»ویا درقرب فرایض بمقام(ان الله قال علی لسانه‌عبده‌سمع الله لمن حمده)متحقق گشته، متعذرنیست...آنجاکه‌حق سبحانه آلت‌ادراک بنده‌باشد در قرب نوافل یابعکس درقرب‌فرائض، ادراک‌حقایق‌مجرده بسیطه‌مطلقاً ممنوع نیست بلکه متعلق‌به مشیت است:

ای کرده‌بخود اضافهٔ علم‌وعمل * علم وعملت بودهمه نقص وخلل
چون حق بتوداننده‌بود یاتوبحق * هرنکتهٔ مشکل که بودگرددحل(۲)

(۱)اعجازالبیان ۲۸--۲۹ (۲)لوامع ۵۰

صدرالدین قونوی نیز متعقد بود که اگر عارف بمقام (کنت سمعه و بصره) نایل شود و صفات تقییدیه از وی سلب گردد به حقایق اشیأ واقف میشود. (۱)

جامی در اینکه عقل ازادراک حقایق ناتوان است گوید: (یکی ازحکمتهای ارسال رسل صلوات الله علیهم آن است که عقول بشری باستقلال ازادراک حقایق اشیأ عاجز است وچگونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است به آنچه حاصل است نزد او از آن تجاوز نمیتواند کرد والله تعالی «سبحانه» ان یحیط به فکر واگر علی سبیل الندرة بعضی از عقول چنان افتد که در استعداد خویش دریافت حکمت حق تعالی بروجهی تواند کرد که مطابق فرمودۀ رسل باشد وموفاق اوضاع شریعت، این از قبیل فیض الهی و تعلیم سبحانی باید شمرد و اضافت آن بفکر وعقل نتوان کرد) (۲) ازگفتار جامی نتیجه میشود که وی انسان را بطور مطلق از ادراک حقایق عاجز نمیداند، چه اگر انسان بمقام والای قرب نوافل یا قرب فرایض رسید، آنگاه میتواند بحقایق اشیأ معرفت بهمرساند در غیراین صورت از معرفت حقیقت موجودات عاجز است. بعبارت دیگر ازراه کشف وذوق، ادراک حقایق ممکن است.

اما از طریق عقل و بپای استدلال نتوان بحقیقت دست یافت باید گفت که ابن عربی باساس عقیدۀ «وحدت وجود» که هویت حق را درحقایق ممکنات ساری میداند دربیت زیر صراحةً میگوید که معرفت حقایق اشیاء ازتوان ماخارج است زیرا هویت حق که ساری درحقایق

(۱) اعجاز البیان ۳۰ (۲) نقد النصوص ۵۵

ممکنات است، ازحد ودفهم واندیشهٔ بشربیرون است:

ولست ادرك فی شئ حقیقته وکیف ادرکه وانتموفیه(۱)

وقتی که گفت وگوازنقد عقل وفلسفه درمیان می آید نمیتوان از حجةالاسلام غزالی که یکی از دانشمندان کم نظیرخراسان وفارس این میدان است چشم پوشید. زیراوی نیزمعتقد بود که عقل نمیتواند مستقلاً بجمیع مطالب احاطه پیدا کند وکاشف غطاء ازتمام معضلات باشد(۲). غزالی کارخود را ازشك آغاز کردوسرانجام به مرتبت «یقین» رسید. امایقین اوازنوع آن یقینی نبود که فیسلوف ازترتیب مقدمات ونظم قیاسها بدان نایل میشود بلکه ثقت واطمینانش ازراه کشف وعرفان حاصل آمد. پس حیف است که ازانقلاب حال حجة الاسلام وداستان دل انگیزوی که رهروان عرفان راحجتی است پیدا، وباموضوع بحث ماارتباط مستقیم دارد، نا گفته بگذریم. غزالی (۴۵۰ ـ ۵۰۵ ه)درروزگارخودشاهد اضطراب فرق، اختلاف مذاهب وتباین ملل بود، خوداین اختلاف ودگرگونی رابه بحرژرفی همانند کرده است که غالب مردم درآن غرق شده اند، وقلیلی ازان بحر عمیق بساحل نجات رسیده اند.(۳) وی ازعنفوان شباب دراین بحر ناپیداکناربه غواصی آغازکردودرعقیدت هرفرقه یی به کاوش پرداخت تادرمیان حق وباطل امتیازبگذارد. (٤) بحث وفحص از

---

(۱) اعجازالبیان ۲۹ معنای بیت اینست: الهی حقیقت چیزی رادرك نمیکنم چگونه درك کنم درحالیکه تودرآن حقیقت هستی.

(۲) المنقذ من الضلال ۸۸ (۳) رك: المنقذ من الضلال ۵۸ (٤) ایضاً ۵۹

عقاید فرق در نفس غزالی شك فلسفی تولید کرد، در آغاز شك خود رشتهٔ تقلید را ازهم گسست زیرا در قلمرو تقلید به علم یقینی و وسیلتی که بدان حق را از باطل امتیاز دهد، نایل نشد(۱) وباخود گفت: «مطلوب من علم بحقایق امور است پس باید دربارهٔ حقیقت علم که چیست؟ به جست وجوی شدودانستم علم یقینی آنست که معلوم دروی منکشف گردد بدانسان که شکی دران باقی نماند وازاحتمال غلط ووهم برکنار باشد...»(۲)

سپس غزالی علوم خودرا بررسی کرده خویشتن را ازعلمی که دارای آن وصف باشد مجردوبیگانه یافت، زیرا علم یا به محسوسات تعلق میگیرد یا به عقلیات، امان وثقتی د رمحسوسات نیست «نگاه کن به ستاره آن را به مقدار دیناری کوچك میبینی، آنگاه براهین هندسی میرساند که آن ستاره درمقدار از زمین بزرگتر است»(۳) همچنان علم به عقلیات ازیقین و ثقت برکنار است. غزالی چون خواست به ضروریات عقلی اطمینان پیدا کند محسوسات گفتند: «بچه امان یافتی از اینکه اطمینان تو به عقلیات همچون وثوق تو به محسوسات نباشد؟ من مورد اعتماد تو بودم، حاکم عقل پا درمیان گذاشت و مرا تکذیب کرد، اگر حاکم عقل نبودی، من پیوسته مورد تصدیق تو میبودم شاید وراء ادراك عقل، حاکم دیگر باشد که چون تجلی کند عقل را در حکمش

(۱) مقدمهٔ المنقذ من الضلال ۲۱ (۲) المنقذ من الضلال ۶۱ دربارهٔ شك غزالی رجوع شود به مقالهٔ نگارنده درشمارهٔ دوازده هم سال بیست ویکم مجلهٔ آریانا ه
(۳) المنقذ ۶۳

دروغگود اند آنسان که عقل پرده ازرخسارخود برداشت وحس را تکذیب کرد. عدم تجلی این ادراك دلیل استحالت آن نتواند بود (۱)

وقتی این خواطردر نفس غزالی پدیدارشد به جست‌وجوی علاج ودرمان برآمد ولی درمانش رانیافت، زیرادفع خواطرمتوقف بر دلیل بودودلیل ازترکیب وتألیف علوم اولیه وبدیهیات فراهم می آید، درحالیکه علوم‌اولیه درنزدغزالی مسلم نبودوارزش‌خودراباخته بود. این‌درد تقریباًدوماه‌دوام یافت وغزالی دراین‌دوماه بحکم‌حال، نه به حکم نطق ومقال، برمذهب سفسطه بود. پس خداوند اورا ازآن مرض شفا داد وباردیگر بضروریات عقل، وثوق واطمینان حاصل کرد وبازگشت او ازروی‌نظم‌برهان وترکیب کلام نبود بلکه بسبب‌نوری بودکه خداوند آنرادرصدرش‌القاءفرمود واین نورمفتاح غالب معارف است (۲) .

سپس غزالی میگوید : چون‌خداوندمرابفضل‌وسعت‌جود خودازآن مرض‌شفا عنایت‌کرد، پژوهندگان حقیقت درنزدمن بچهارگروه منحصرگردیدند :

۱ ـ متکلمان که خودرا اهل‌رأی‌ونظرمیدانند.

۲ـ باطنییان که‌خودرااصحاب‌تعلیم‌واقتباس ازامام‌معصوم‌می‌پندارند.

۳ـ فیلسوفان که‌خودراارباب‌منطق‌وبرهان‌میخوانند.

٤ـ صوفیان که‌خودراخواص حضرت‌واهل‌مشاهدت‌ومکاشفت‌میدانند (۳)

بعقیدهٔ غزالی اینچهارطایفه، طالب حقیقت‌اندوباید حق‌رادراقوال

---

(۱) المنقذ ٦۳ (۲) المنقذ ٦٤-٦٥-٦٦ (۳) المنقذمن الضلال ٦٦

آنان جست‌وجو کرد، بنا براین، غزالی کار تحقیق و بررسی راازعلم کلام آغاز نمودو به مطالعهٔ کتب این علم پرداخت، اماآنرا وافی به مقصود خودندید.(۱)

پس ازفراغ ازعلم کلام به فلسفه روی آورد، دراوقات فراغت از تصنیف وتدریس علوم شرعیه بدون کمک استادبه مطالعهٔ کتابهای فلسفه پرداخت ودر کمتراز دوسال به نهایت علوم فلسفی واقف شد، آنگاه تقریبا یکسال پیوسته درآراء وعقاید فلاسفه تأمل و تفکر کردوسر انجام ازخدعه وتلبیس آنها نیز آگاه شد. (۲) درنظرغزالی فلاسفه با آنکه گروه بسیارندبسه صنف منقسم میشوند:

صنف اول دهریان:

ایشان گروهی ازقدما بودند که خالق مدبررامنکر آمدندو بقدم عالم عقیده کردند پندارآنان برآنست که عالم پیوسته بوده وهمچنان خواهدبود.

صنف دوم طبیعیان:

این طایفه بیشتر ازعلم طبیعت وازعجائب حیوانات ونباتات بحث و گفتگو کرده اند. ازینرو بناچار به آفریننده توانا وحکیم اعتراف آوردند ولی ازجهان پسین، رستاخیزوحساب انکار کردند، لجام ازخود برداشته درشهوات همچوچارپایان فرورفتند. این فرقه نیزمانند طایفهٔ نخست زندیق‌اندزیرا اصل ایمان، بخداوروزرستاخیزاست. ایشان اگرچه بخداایمان آورده اندامآخرت راانکار کرده اند.

---

(۱) المنقذ۶۸-۷۰ (۲) المنقذ ۷۱-۷۲

صنف سوم الهیون : ایشان متاخرانند، سقراط، افلاطون وارسطو ازین طبقه هستند. آنان برددو فرقه اول یعنی دهریان وطبیعیان پرداختند، سپس ارسطو برافلاطون وسقراط رد کرد. معذلک از رذایل کفر آن طایفه اموری بجا ماند ازینرو تکفیر ایشان و پیروان ایشان از فلاسفهٔ اسلام مانند ابن سینا وفارابی وجز ایشان واجب آمد. (۱) سپس غزالی علوم فلاسفه را به ریاضیات، منطقیات طبیعیات، الهیات، سیاسیات خلقیات تقسیم کرده است. درقسمت ریاضیات میگوید: که این علوم نفیاً واثباتاً به امور دینی ارتباط ندارد بلکه علوم ریاضی، امور برهانی است وانکار آن ممکن نیست. اما ازآن دوآفت برمی خیزد (۲) منطقیات نیز نفیاً واثباتاً بدین مربوط نیست تا مورد انکار قرار گیرد، لیکن اهل منطق وقتی به مقاصد دینی میرسند، بشروط برهان وفادار نمی مانند وسخت تساهل می کنند. (۳)

طبیعیات که از آسمانها، ستارگان، آب، هوا، زمین، اجسام مرکب مانند حیوان، نبات ومعادن بحث میکند پس، از وظیفهٔ دین انکار آن علم نیست چنانکه دین علم طب راانکار نکرده است. آری دین مسایل معینی ازآن علم راموردانکار قرارداده که ماآن مسایل رادر کتاب «تهافة الفلاسفه» آورده ایم (٤).

فلاسفه درالهیات بسیار اشتباه وغلط کرده اند مجموع اشتباهات آنان

---

(۱) المنقذ من الضلال ۷۳-۲۵ (۲) المنقذ ۷۶ راجع به این دو آفت همین کتاب ص ۷۷ دیده شود. (۳) المنقذ ۷۸ (٤) المنقذ ۸۰.

درین علم به بیست اصل خلاصه میشود ، در سه تای آنها تکفیر فلاسفه واجب است و در هفده تای دیگر باید ایشان را مبتدع دانست (۱) اما کلام فلاسفه در سیاسیات به حکمتهایی که به امور دنیوی وایالت سلطانی ارتباط دارد، برمیگردد. ایشان آن کلمات حکمت آمیز را از کتاب های آسمانی وحکمت هایی که از انبیاء سلف ، مأثور است اقتباس کرده اند. درخلقیات ، فلاسفه ازصفات نفس واخلاق اوواجناس وانواع آن گفت و گو کرده اند ، آنان این مطالب را از کلام صوفیه گرفته و برای ترویج باطل خود ، کلام آنان را به کلمات خویش درآمیختند. (۲)

غزالی چون از نقد فلسفه وفلاسفه فارغ شدوآنرا بکمال مطلوب خود وافی ندیددریافت که عقل باستقلال نمیتواند بر تمام مطالب احاطه پیدا کندو پرده از رخسار جمیع مشکلات بردارد آنگاه به نقدمذهب تعلیمیه وباطنیه پرداخت وآنرانیز مردودونارسا یافت. (۳)

سرانجام دست غزالی به پردهٔ محمل رسیدوناقهٔ رهوارش در کوی عرفان زانوزدغزالی خوددرین باب میگوید :

«سپس چون ازین علوم فارغ شدم ، از روی همت به طریق صوفیه توجه کردم ودانستم که کمال طریقت ایشان ، به علم وعمل پیوستگی دارد وحاصل علوم صوفیه عبارتست از قطع عقبات نفس وطهارت از اخلاق مذمومه وصفات خبیثه ، تابدینوسیله سالک به تخلیهٔ دل ازغیرخدا وتحلیه قلب بذکرخدانایل آید. از آنجا که علم برمن ازعمل آسانتر

(۱) المنقذ ۸۰ (۲) المنقذ ۸۲-۸۳ (۳) المنقذ ۸۸-۹۶

می نمود نخست به تحصیل علم صوفیان از راه مطالعهٔ کتب ایشان مانند : «قوت القلوب» ابوطالب مکی ، کتب حارث محاسبی ، مأثورات متفرق از جنید ، شبلی ، ابویزید بسطامی «قدس الله ارواحم» وجز ایشان از مشایخ دیگر ، آغاز کردم تا آنکه کنه مقاصد علمی صوفیان را دریافتم و آنقدر که از طریقت آنان به تعلم وسماع ممکن بود بدست آوردم. پس بدین نتیجه رسیدم که به اخص خواص صوفیه ، از طریق تعلم نتوان رسید بلکه باید به ذوق و حال و تبدیل صفات آنرا دریافت ...»(۱)

آنگاه غزالی قدم روی قدم عارفان گذاشت و از تمام علایق خود را یکسو کرد و ملازم ذکر و خلوت شد و درحدود ده سال بدین کار ادامه داد تا به کشف و ذوق رسید خود گوید :

«بدین کار درحدود ده سال ادامه دادم ، در اثناء این خلوات اموری برمن منکشف شد که آن را نتوان احصاء و استقصاء کرد و آنقدری را که در بیان می آورم از آن جهت است که از آن فایدت برگیرند : به یقین دانستم که صوفیان ، مخصوصاً ، رهروان طریق خدایند ، سیرت ایشان نیکوترین سیرتها ، راه ایشان درست ترین راهها ، اخلاق ایشان پاك ترین خویهاست اگر عقل عاقلان ، حکمت فرزانگان و دانش عالمان اسرار شریعت دست بهم دهند تا چیزی از سیرت و خوی ایشان را تغیر دهند و به شکل بهتر از آنچه که هست تبدیل کنند ، نتوانند. زیرا اتمام حرکات و سکنات صوفیان ، چه در ظاهر و چه در باطن ، از نور

---

(۱) المنقذ من الضلال ۹۷- ۹۸

مشکاة نبوت اقتباس شده در بساط زمین نوری وراء نور نبوت نیست تا در پرتو آن روشنی حاصل آید»(۱).

این بود شرح انقلاب و تطور حال غزالی که برای مزید اطلاع بدان اشارت رفت. خلاصهٔ سخن آنکه: عارفان، منکر عقل نیستند بلکه میخواهند حدود عقل را مشخص سازند جامی فایدهٔ عقل را به آداب بندگی منحصر میداند:

عقل جزوی در این نشیمن کسب   بهر آداب بندگیست فحسب (۲)

در این بیت، جامی میخواهد خاطر نشان کند که عقل را فقط برای آداب و نظم بندگی داده اند و او را واجب است که درین حد باز ایستد. زیرا در میدان معرفت حقایق، مخصوصاً معارف الهی پای خردچوبین است و پای چوبین سخت بی تمکین.

عارف ما در اینکه معارف الهی را برتر از حدود عقل میشمارد، تنها نیست، زیرا اگر از عارفان و دانشمندان خود که جامی با آنان در این باب هم عقیده است بگذریم، می بینیم جمعی از فرزانگان غرب را نیز عقیده چنان بوده است. حالا اندکی به گفتار غربیان گوش فرا میدهیم:

در علم لاهوت غرب اصطلاح مکتب عقلی (۳) را در برابر مکتب خوارق عادت وطبیعت (٤) قرار داده اند. مکتب نخستین، عقیده دارد که عقل، صحیح ترین محك «وحی» و درست ترین مقیاس حقایق آن است. ازینرو اگر مسئله یی از مسایل وحی با منطق عقل سازگار نباشد، باید آنرا مورد انکار قرار داد. اما مکتب خوارق طبیعت برآنست که

---

(۱) المنقذ من الضلال ۳ . ۱ (۲) هفت اورنگ: سلسلة الذهب ۵ (3)Rationalism

(4)Irrationalism or Supernaturalism

حقایق وحی ازقلمروعقل واندیشه بیرون است. بنابر این امتحان وآزمایش این حقائق به‌منطق خرد بغایت متعذرمینماید ونباید آنرا به میزان عقل سنجید. (۱) طرفه‌تر آنکه دیکارت بنیادگذارمکتب عقلی درفلسفهٔ اروپا که معرفت حقیقی رافقط ازراه‌عقل میسرمیدانست نیز ازهمین زمره‌است، چه‌وی عقیده‌داشت که‌پرواز عقل ازمیدان‌حقایق فلسفی تجاوز نمیکند، اماحقایق دین ووحی ازحدوداندیشه‌وعقل برتراست، وازحکمت بعیدمینماید که‌ماحقایق تنزیل رادربرابردلایل ضعیف عقل تسلیم کنیم. زیرا بحث وتحقیق دراین امورجزبه‌مدد آسمانی یعنی وحی که‌خداوندآنرابربندگان برگزیدهٔ‌خودنازل می‌فرماید، ممکن نیست(۲). دیگرازفلاسفهٔ مشهورغرب که‌معرفت متافزیك‌را ازطریق عقل نظری ناممکن میشمارد کانت‌است.

برگسون نیزمعتقدبود که «عقل به‌انسان برای ادراك‌حقایق مطلق داده نشداست، بلکه‌برای آن داده‌شده‌است که‌اسباب ولوازم زندگی‌رافراهم نماید. چه‌فراهم کردن لوازم زندگی موکول به‌ادراك حقایق مطلق نیست وادراك حقایق نسبی برای آن کافی‌است. به‌این معنی که‌جانداران بایدزندگی کنند وزندگی کردن مستلزم کوشش است وکوشش درمقابل موانع ومشکلات طبیعی یاغیرطبیعی به‌کشمکش میکشدوکشمکش آلات واسباب میخواهد. بنابراین ناظم کارهای جهان بهریك‌ازانواع جانوران اسباب وآلاتی براي این‌منظورداده

---

(۱) اسس الفلسفة ۲٦٦

(۲) قصة النزاع بين الدين والفلسفة ۱۸۱

است و آنها برحسب خلقت ، بعضی چنگال و دندان یا شاخ یا نیش یا زهر یا چیزهای دیگر دارند ، ازین گذشته همه جانوران اعمالی را که برای زندگانی باید بکنند به فطرت و غریزه میدانند و می کنند و به عقل محتاج نیستند ، درندگان به فطرت ، شکار کردن میدانند و مورچه به فطرت ، دانه جمع آوری میکند و زنبور عسل به فطرت ، انگبین ساخته ذخیره مینماید ، پرندگان به فطرت ، آشیانه میسازند و همچنین هریك از جانوران اما آدمی برحسب خلقت نه آن آلات را دارد نه آن غریزه ها وفطرت ها را . یا اگر دارد به آن قوت و فراوانی نیست و کار زندگی را کفایت نمی کند ، درعوض به او عقل داده شده است که همهٔ آن نقصها را تدارك مینماید . پس عقل برای تدبیر معاش است نه برای درك حقایق و علم به کنه اشیاء و کار اصلی او اینست که در مادیات عمل کند و از آنها آلات و افزار بسازد و با آن آلات و افزار مصنوعات دیگر که محل حاجت اوست فراهم کند که معاش و آسایش و امنیت زندگانی او را تأمین نماید» (۱) .

جامی و علم کلام

عارف ما آنسان که با فلسفه مخالف است ، به علم کلام نیز اعتنا ندارد ، زیرا وی در کلام ، نفوذ فلسفه وروش استدلال را بالعیان می بیند و بهمین جهت سالك را بشدت از خواندن کتابهای کلام از قبیل «مواقف» «ومقاصد» که از آثار مهم این فن است بازمیدارد :

از مقاصد ندیده کسب نجات بیخبر از مواقف عرصات (۲)

(۱) سیر حکمت در اروپا ۲/ ۳۰۹ (۲) هفت اورنگ : سلسلة الذهب ٦٠ .

هیچ وقوفت زمقاصد چو نیست | از طلب آن به مواقف مایست (۱)
....
گشتی بوقوف برمواقف قانع | شد قصد مقاصدت زمقصد مانع
هرگز نشود تا نکنی رفع حجب | انوار حقیقت ازمطالع طالع (۲)

بعقیدهٔ عارف، علم کلام، مانند فلسفه طالب حقیقت را از گرداب وهم، نجات نمیدهد، بلکه شکی برشکی اومی افزاید و آرامش خاطرش را سلب میکند. غزالی میگفت: «غالب اصحاب شك درهنگام مرگ متکلمانند» (۳) فخررازی که عمرخودرا برسر مباحث کلامی ازدست داد، میگریست وفریاد میکرد ای کاش به علم کلام مشغول نمیشدم. (٤) ابن عربی نامه یی به فخررازی فرستاد و در آن اظهار داشت که ای دوست دینی! بر بعضی از آثار تو دست یافتم و فهمیدم که خداوند ترا بقوت تخیل وجودت فکر تأیید فرموده. بایددانست که علماء وارث انبیاء هستند و وارث بایست کامل و از تمام وجوه باشد. لذا دانشمند عاقل را سزاوار است بکوشد تا از تمام جهات وارث ایشان گردد. عزیزم خداوند توفیقت دهاد میدانی که زیبایی طبیعت انسان درآنست که به معارف الهی آراسته شود، وهمچنان زشتی طبیعت آدمی بضد آن معارف است. پس باید صاحب همت بلند عمرخود را در شناخت محدثات وممکنات وتفاصیل آن وقف نسازد، چه دراین صورت بهره یی ازمعرفت پروردگار نخواهد داشت. ونیز اورا شایسته است که خویشتن را ازنفوذ اندیشه نجات دهد زیرا مأخذ فکر معلوم است، حالانکه حق

(۱) هفت اورنگ: تحفة الاحرار (۲٤۲۱) لوائح ۲۲ (۳) نقض المنطق ۳۵
(٦) مقدمهٔ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ۳۳

مطلوب چیزدیگریست وعلم به‌خداغیرازمعرفت بوجود خداست. لذاخردمندوقتی میخواهدخدارااز حیث مشاهدت وعیان بشناسد، بایددل راازاندیشه پاك سازد. هرکه بالذات، عاری از کمال است وکمال راازغیر بگیرد فقیرو نیازمنداست، وهمین است حال ماسوی‌الله. پس همت بلنددار دو علم را برسبیل کشف ویقین جزازخدا فرامگیر. اهل افکار اگر بپایان ونهایت اندیشه برسند بازدرحال تقلیدقراردارند، زیراحقیقت امربرتروبزرگتراز آنست که فکر ازوی واقف شود. تافکرموجودباشد محال است که‌عقل اطمینان یابد. عقول راحدیست که‌ازآن‌حد تجاوزنتوانند کردوعقل برای قبول عنایات الهی مستعد است، ازینروباید خردمند، طالب نفحات جودباشد ودرقید نظر و وکسب محصورنماند. یکی ازیارانت که دربارهٔ تونیت نیکو دارد، بمن حکایت کرد که روزی فخررازی را گریان دیدیم از علت گریه اش پرسیدیم جواب داد: سی سال به‌مسأله‌ای‌عقیده‌داشتم، اکنون‌دراثردلیلی خلاف آن برمن روشن شد. ازینروگریستم. آنگاه گفت: شاید آنچه‌را که الساعه دانستم نیزهمچون مسأله نخستین باشد. اینست گفتارتو. کسی که‌بر مرتبت‌عقل وفکروقوف دارد محال است به‌اطمینان‌وآرامش خاطر نایل شود، مخصوصاً درمعرفت خداوند. پس‌ای برادر! تراچه‌شده که‌درین ورطه بازمانده‌یی، ودرطریق‌ریاضات، مکاشفات، مجاهدات وخلوات که آنرارسول خدامقررفرموده داخل نمیشوی تابرسی به

آنچه که آنکس رسید، که خدادر باره‌اش فرمود : «عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً »(۱) فخررازی دردوبیت زیر نیز به ناتوانی خود اعتراف میکند :

نهایة اقدام العقول عقال　　　واکثر سعی العالمین ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا　　　سوی ان جمعنا فیه قیل وقال (۲)

پس وقتیکه متکلم مشهوری مانند فخررازی از اشتغال بعلم کلام، اظهار پشیمانی کندو ازضعف وسستی ابحاث کلامی اشك ریزد، لابد عارفی همچون جامی «مواقف» رامانع ازمقاصدمیداندو «مطالع» راحجاب انوار حقیقت میشمارد .

تابدینجا کلام عارفان را در نقد عقل خواندیم، پس مناسب است که یکی دو کلمه ازاصحاب منطق درقدح سخنان صوفیان که خودآنرا ثمر کشف میدانند نقل کنیم . ابن سینا کلمات صوفیه رابعید ازحکمت وبرهان ودورازفهم میداندوی درآغاز طبیعیات شفا، بردگفتار کسانی که قایل بشوق «هیولی» به صورت میباشند پرداخته واین قول رادرسستی، همانند به کلمات صوفیه دانسته است، چنانکه گوید : فکیف وقد جعلوا ذلك شوقا لها الی الصورة المقومة فمن هذه

---

(۱) رك : کشکول بهائی ۳۵۳-۳۵۵ این نامه مفصل بود ونگارنده مضمونش را باختصار دراین جا نقل کرد .

(۲) المباحث المشرقیه ۲-۵۳ شرح حال رازی بقلم سیدزین العابدین . حاصل مضمون آن دو بیت اینست : سرانجام پای خرد ازرفتار میماند وغالب کوشش مردم به گمراهی میانجامد، ازبحثی که درطول عمر کردیم بهره یی نبردیم جز قیل وقالی چند .

الا شیاء یعسر علی فهم هذا الکلام الذی هو اشبه بکلام الصوفیه منه بکلام الفسلاسفة و علی ان یکون غیری یفهم هذا الکلام حق الفهم . .)(۱) فیلسوف ما آنجا که ازمرد «همدانی» انتقادو گفتگو کرده دربا ب «الهیات» او میگوید : واما الا لهیات فسخط مناسب لکلام الصوفیه ، عجیب(۲) ابوریحان بیرونی ، کلام صوفیه راحتی برای خود ایشان نامفهوم میدانند ومیگوید : «و کلام الصوفیه یکاد ان یکون غیر مفهوم عندهم فضلاً عندغیرهم »(۳) .

نیازی بگفتن ندارد که نزاع وجدال صوفی با فیلسوف و متکلم در الهیات ومسایل ماوراء طبیعت است ، زیرا عارفان که مستغرق در بحرمعارف الهی هستند، بعلوم دیگر مانند طبیعیات و ریاضیات بی اعتنا بودند . باآن همه اختلافی که درمیان اصحاب کشف وارباب عقل بنظرمی رسد ممکن است این دوطایفه درمسأله یی اتفاق نظر پیدا کنند وبعبارت دیگردریك موردی هردوراه به یك نتیجه منتهی شود وصاحبدل ، سخن حقی رااز «خردمند» قبول کند.

زبان حان عارفان ، درچنین موردی همانست که قدیس اوغسطین عارف وفرزانهٔ معروف مسیحی گفته بود : «هرگاه کسانی که فلاسفه اش می نامند ، سخنی حق ومطابق باایمان ما بگویند ، باید آنرا ازایشان بگیریم ، چنانکه مالی رااز غاصبش میگیرند»(٤). ابن عربی دراین باب میگوید : اگر کسی دراقوال عارفان به مسأله یی متوجه شود

---

(۱) الطبیعیات (۲) پنج رساله : رسالة بعض الا فاضل الی علماء مدینة السلام ٧٤

(۳) رسایل البیرونی : رساله . افراد المقال ٢٧ (٤) تاریخ الفلسفة الا روبیة فی العصر الوسیط ١٦

که آن مسأله را فیلسوف یا متکلمی نیز ذکر کرد است و آ نگاه درباره قائلش که صوفی محقق است بگوید وی فیلسوف بوده بدین دلیل که فیلسوف آن مسأله راذکر کرده و بدان عقیده دارد واین صوفی مسألهٔ مورد نظررا ازآن فیلسوف گرفته و نقل کرده است. یاآنکه گوید وی دین ندارد ، زیرا فیلسوف بدان مسأله قایل است و فیلسوف متدین نیست. باید گفت که چنین گفتاری ، اهل تحصیل را نشاید ، چه تمام دانش وعلم فیلسوف ، باطل نیست وشاید که آن مسأله را که فیلسوف گفته است حق باشد ، خاصه وقتی که گفتهٔ اومطابق بافرمایش حضرت رسول «علیه السلام» باشد ومخصوصاً سخنانی که فلاسفه در نصیحت وبیزاری ازشهوات ومکاید نفوس گفته اند. اما اگر کسی این طور بگوید که صوفی آن مسأله راازفیلسوف شنیده ویادر کتابهای ایشان خوانده است ، ممکن است که با این قول خوددرورطهٔ دروغ ویانادانی واقع شود. دروغ ازآن جهت است که وی این امر را از آن صوفی ، مستقیماً ندیده است . جهل است زیرا خود درآن مسأله درمیان حق وباطل فرق نگذاشته وندانسته که حق است یا باطل . واینکه میگوید فیلسوف دین ندارد ، دین نداشتن او بر بطلان علوم واقوال اودلیل نتواند بود. زیرا هرخردمندی از روی عقل ، گفتاروعلم او رامورد تأمل قرار میدهد. پس این شخص باچنین اعتراض خودبرصوفی ازمحیط علم ؛ راستی ودین بیرون رفته ودرسلک نادانان ، دروغگویان و کم خردان درآمده است . (۲)

---

(۱) الفتوحات المکیة ۱-۳۲ کلام بالا مضمون وخلاصهٔ سخنان ابن عربی است

رویهمرفته ، از گفت و گوبی که در اوراق گذشته بعمل آمد نتیجه چنین میشود که : روش تصوف با فلسفه اختلاف دارد ، چه صوفیان علم یقینی را فقط از طریق کشف و عیان میسر میدانند و فیلسوفان میخواهند که از راه نظر و برهان بحقیقت اشیاء واقف شوند اگرچه تصوف با فلسفهٔ اسلامی تقریبا درهدف وغایت اتفاق دارد ، زیرا هردو ادعا میکند که رهرو را بخداوند وسعادت و آرامش نفس میرسانند : لیکن تصوف چنانکه گفتیم درطریقی که برای رسیدن بدین غایت اختیار کرده است با فلسفه اختلاف پیدا مینماید ، بدین معنی که فلسفه تأمل و نظر عقلی را وسیلهٔ این غایت میشمارد و بجانب عمل نیز توجه دارد ، درحالیکه تصوف فقط عمل وتعبد را در حصول سعادت ابدی کافی میداند. (۱) این اختلاف طریق لابد به تفاوت عقیده منجر شده است و هریک از صوفی و فیلسوف در مسایل فلسفهٔ الهی عقیده یی اظهار کرده است که با رأی آن دیگر مختلف است پس در نتیجه عارف ما در میان طریقین راه صوفیان را برگزیده وعقاید ایشان را نه تنها برافکار فیلسوفان ترجیح داده بلکه در برابر آرای متکلمان که از نصوص دینی غفلت نکرده اند نیز عقاید عارفان را حق دانست.

وی درقصیده یی که زیرعنوان «رشح بال بشرح حال» بسال ۸۹۳ یعنی پنج سال قبل از وفات خود سروده ، مانند امام غزالی سرگذشت معنوی خود را از آغاز تحصیل شرح داده وگفته است که علوم نحو ، صرف ، منطق ، حکمت مشائی ، حکمت اشراقی ، حکمت طبیعی ، حکمت ریاضی ، علم فقه ، اصول فقه ، علم حدیث ، علم قرائت قرآن و

(۱) اسس الفلسفة ۴۵۳

تفسیر آن را فرا گرفتم ولی چون از دانستنیهای مدرسه کامم حاصل نشد به صف صوفیان درآمدم. عارف مادرزادی عرفان به مشاهده «وجود واحد» نایل آمد و دید آنچه که دید. «فظن خیرا ولا تسأل عن الخبر»

واینک رساله را بذکر قسمتی از آن قصیده بپایان میرسانیم تا ختام آن مسک باشد.

منم چو گوی به میدان فسحت مه و سال
به صولجان قضا منقلب زحال بحال
بسال هشت صد و هفده ز هجرت نبوی،
که زدزمانه به یثرب سر ادقات جلال
زاوج قله پرواز گاه عز قدم
بدین حضیض هوان سست کرده ام پروبال
به هشت صدو نود و سه کشیده ام امروز
زمام عمر درین تنگنای حس و خیال
میان این دو حد از مدت بقا بر من
چه ورطه ها که گذشت از تحول احوال
به پشت باز فتادم نخست یک چندی
بدان مثابه که باشد طبیعت اطفال
نکرده هیچ گنهه بود چون گنهکاران
به مهد تربیتم بسته دست و پا بدوال
قدم ز رفتن لنگ و کف از گرفتن شل
دهن ز خوردن بند و زبان ز گفتن لال

زنوک هرمژه خون جگر نیفشانده
نیامده بگلو شیر صافیم چو زلال
وزان پسم نرسیده هنوز قوت عقل
به پایه‌یی که یمین را جدا کنم زشمال
زحجر مرحمت مادرم کشیده به جبر
عنایت پدر مشفق حمیده خصال
بدست صنع معلم سپرد دست مرا
بپای طبع من ازعقل او نهاد عقال
فشاند جان مرادرزمین استعداد
زحرفهای هجا تخم علم وفضل و کمال
گشاد باصره را از نقوش خطیشان
ره نظر بعروسان عنبرین سربال
رساند ناطقه رادروجود لفظیشان
به منتهای بیان درمجاری اقوال
زحرف حرف کلامم هجی کنان گذراند
چورهروی که بپایش بود نهاده شکال
وزان سپس چوزپایم شکال رابرداشت
شدم روانه به مقصد بگام استعجال
زبای بسمله تاسین ختم ناس مرا
عبور داد بدین منهج وبدین منوال
درآمدم پس ازآن درمقام کسب علوم

ممارسان فنون رافتاده دردنبال
زنحویان طلبیدم قواعد اعراب
زصرفیان شنویدم ضوابط اعلال
زقول شارح هرمنطقم چو شد ملکه
طریق کسب مطالب بفکرواستد لال
پی دخول به بیت فواید حکمی
زدم بدرس حکیمان درجواب وسوال
گهی به برزن مشائیان نهادم پای
گهی بدامن اشراقیان زدم چنگال
بدست فکرت مشکل کشای بگشادم
زشاهدان «طبیعی» براقع اشکال
به کلک صورت معنی نمای بنهادم
برای فهم «ریاضی» بدایع اشکال
نمود روی «الهی» زپردهٔ دل روی
شدم زپرتو آن مشکلات را حلال
زعلم فقه واصولش تمام دانستم
که چیست مستند حکم هرحرام وحلال
چودرسرایر قرآن شدم مجاهده کش
درآن مجاهد جایز نداشتم اهمال
شدازرواة حدیث واثرمراروشن
ره پیمبر وآئین صحب و سیرت آل

زحد مطلع وظهرو بطن او کردم
بقدر حوصله رفع غیاهب اجمال
نشد زعلم مجرد چو کام من حاصل
بر آن شدم که کنم آن علوم را اعمال
زدم قدم بصف صوفیان صافی دل
که نیست مقصدشان ازعلوم جز اعمال
صفیر ذکر زدم بالعشی والاشراق
ندیم فکر شدم بالغدو والاصال
ز ذکر و فکر رسیدم به مشهدی که گرفت
حجاب کون ز وجه حقیقت اضمحلال
وجود واحد و نور بسیط را دیدم
عیان بصورت اضواء و هیئت اظلال
نمود کثرت ظاهر ز وحدت باطن
بسان دوره آتش زشعله جوال (۱)

[۱] دیوان جامی ۶۱

فهرست

مآخذ مهم

آثار مولینا جامی

(۱) دیوان نسخه خطی متعلق به بناغلی رضوی که بسال ۱۱۰۳ ه کتابت شده است. و دیوان کامل جامی باهتمام هاشم رضی چاپ تهران ۱۳۴۱

(۲) هفت اورنگ باهتمام مدرس گیلانی چاپ تهران ۱۳۳۷ ش

(۳) لوائح چاپ نولکشور ۱۳۵۵ ه

(۴) لوامع چاپ مجتبائی دهلی ۱۳۲۹ ه

(۵) الدرة الفاخرة (ضمیمهٔ اساس التقدیس) چاپ مصر ۱۳۲۸ ه

(۶) نقد النصوص چاپ بمبئ ۱۳۰۷ ه

ابن عربی:

(۷) الفتوحات المکیة چاپ مصر

صدر الدین القونوی:

(۸) اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن چاپ دوم حیدر آباد دکن ۱۳۶۸ ه

شیخ الرئیس ابن سینای بلخی :

(۹) الاشارات والتنبیهات به تصحیح و تعلیق و مقدمه سلیمان دنیا قاهره ۱۹۴۸ م

(۱۰)شرح نصیرالدین طوسی براشارات به تصحیح دکتور سلیمان دنیا چاپ دارالمعارف ۱۹۵۸م

(۱۱)الشفاء ـ المنطق بخش مدخل به تصحیح انجمن ابن سینا چاپ مطبعه امیریه قاهره ۱۹۵۲

(۱۲)تسع رسائل چاپ اول مصر ۱۹۰۷م

(۱۳)پنج رساله با مقدمه وحواشی و تصحیح دکتور احسان یارشاطر تهران ۱۳۳۲ش

حجة الاسلام غزالی:

(۱۴)المنقذ من الضلال با مقدمه و تصحیح دکتور جمیل صلیبا و دکتور کامل عیاد چاپ ششم دمشق ۱۹۶۰م

سیدشریف جرجانی :

(۱۵)شرح مواقف چاپ اول مصر ۱۹۰۷م

فخرالدین رازی

(۱۶)المباحث المشرقیة چاپ اول حیدرآباد دکن ۱۳۴۳ه

صدرالدین محمدالشیرازی :

(۱۷)الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة جلد اول از سفر اول چاپ دوم تهران

استاد بیرونی :

(۱۸)مجموعه رسائل چاپ حیدر آباد دکن

ملاعلی بن حسین

(۱۹)رشحات چاپ نولکشور ۱۹۱۲م

یوسف کرم:

(۲۰) العقل والوجود چاپ دارالمعارف بمصر ۱۹۵٦

(۲۱) تاریخ الفلسفة الاروبیة فی العصر الوسیط چاپ دارالمعارف بمصر ۱۹۵۷م

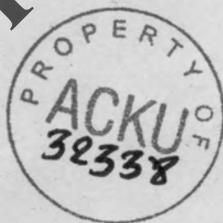
دکتور توفیق الطویل:

(۲۲) اسس الفلسفه چاپ سوم قاهره ۱۹۵۸م

(۲۳) قصة النزاع بین الدین والفلسفة چاپ دوم مصر

محمدعلی فروغی:

(۲٤) سیر حکمت در اروپا چاپ سازمان کتابهای جیبی تهران ۱۳٤۰ش



د فرانکلن د نشراتو موسسه

د پوهنې مطبعه